

Menschenbilder auf dem Fleischmarkt: Seit wann ist der menschliche Körper eine Ware? Festvortrag zur AEM-Jahrestagung, 24. September 2009

Valentin Groebner

Online publiziert: 18. Januar 2011
© Springer-Verlag 2010

Schlüsselwörter Körpergeschichte · Vermarktung · Medizingeschichte · Menschliche Körperteile als Medizin · Geschenke

Keywords History of the body · Commodification · History of medicine · Medical use of human body parts · Gift economy

Kann historische Forschung jeweils ein kohärentes Menschenbild eines spezifischen Zeitalters rekonstruieren? Dieser Vortrag ist deshalb mit einer Frage überschrieben; denn ich bin mir gar nicht so sicher, ob historische Forschung jeweils ein kohärentes Menschenbild eines spezifischen Zeitalters rekonstruieren kann. Der „Mensch“ als vermeintlich historisch unveränderliche Kategorie im Sinn von Jakob Burckhardts Diktum vom „Menschen, wie er war und immer sein wird“ ist meiner Disziplin als Zielgröße schon länger abhanden gekommen. Und der Begriff „Bild“ steht am Beginn des 21. Jahrhunderts für eine ganze Menge hochgespannter Bedeutungen, aber kaum mehr für ein festes Ensemble moralischer Handlungsanweisungen. Wessen „Menschenbild“ also?

Spezialisten für Geschichte sind zwangsläufig dafür zuständig, abstrakte moralische Kategorien der eigenen Gegenwart mit deren Entstehungskontexten und ihrem tatsächlichen Gebrauch in der Vergangenheit abzugleichen, so weit man die rekonstruieren kann. Dabei erwerben sie gewöhnlich das, was Joseph Vogl in einem seiner Fernsehgespräche mit Alexander Kluge den bösen Blick der Historiker genannt hat – die Sicht auf die schäbigen Ursprünge. Der Midas-Effekt andersherum: Was Historiker ernsthaft anfassen, verliert seinen Glanz und verwandelt sich in altes staubiges Papier.

Menschenbilder, vermute ich, beziehen ihre Wirkung weniger aus ihrer jeweiligen eigenen ethischen Kohärenz, über die sie gewöhnlich gerne und ausführlich Auskunft geben, sondern aus ihrem Gebrauch als Kontrastfolien. Jedes Menschenbild ist umgeben von den

V. Groebner (✉)
Universität Luzern, Historisches Seminar,
Kasernenplatz 3, 6000 Luzern 7, Schweiz
E-Mail: valentin.groebner@unilu.ch

eher ungemütlichen Zonen, in denen dem jeweiligen Berichterstatter oder Moralexperten zufolge diejenigen wohnen, die dieses Menschenbild nicht teilen und die mit Lebendigen und Toten Dinge anstellen, die als unvorstellbar kategorisiert werden; als barbarisch und fremd. Diese Un-Menschen und ihre Taten werden dabei gewöhnlich vom Sprecher und seinem Publikum ziemlich weit entfernt angesiedelt, sind aber wichtig, um den normativen Rahmen stabil zu halten. Wenn von Menschenbildern die Rede ist, werden gerne solche Schockeffekte im bedrohlichen Da-Draußen benutzt, um anheimelnde Binnenräume und beruhigende Wir-Gefühle herzustellen.

Utopische Körper und die Geschäfte mit dem Bösen

Ist die europäische Vormoderne ebenfalls ein solcher Außenraum? Ich beschäftige mich seit einiger Zeit in einem Forschungsprojekt mit der kommerziellen Vermarktung des menschlichen Körpers, also mit der Verwandlung eines lebendigen oder toten Menschen in eine Ware, in eine *res intra commercium*, wie das römische Recht es ausgedrückt hat. Wenn ich im Folgenden vom Körper als Ware rede, meine ich deswegen nicht den Bereich, der beim Stichwort „Käuflichkeit“ von Körpern den meisten Leuten als erstes einfällt, nämlich Sex gegen Geld. Sex ist eine Dienstleistung, es gehen dabei nur ein bisschen Säfte und keine ganzen Körperteile hin und her, und die Leute sterben gewöhnlich auch nicht daran. In dem Forschungsprojekt geht es nicht um Sex, auch nicht um Adoption gegen Geld und auch nicht um Sklaverei, sondern um die Verwandlung von Menschen in das, wofür man im Deutschen den Begriff Fleisch gebraucht. Eine Person auf Fleisch zu reduzieren zielt nicht auf die Früchte ihres Körpers – Kinder, wie bei der Adoption, oder Arbeit, wie in der Sklaverei – sondern direkt auf den Körper selbst. Die Kategorie Fleisch enthält die höchst präsente Drohung, diesen Leib zu töten, zu zerstückeln und zu konsumieren – in Ware zu verwandeln; Waren auf einem Markt, die deswegen teuer sind, weil sie Teile von Menschen, aber erfolgreich anonymisiert und eben in Fleisch verwandelt worden sind.

Das klingt exotisch und bizarr; aber erst einmal ist das einfach Ideengeschichte, geprägt von jener erstaunlichen und folgenreichen Begriffs-Innovation des Christentums im ersten und zweiten Jahrhundert, nämlich der Vorstellung, dass alle Menschen den gleichen Körper haben – egal ob sie Sklaven oder Bürger, Männer oder Frauen waren. In der heidnischen Antike hatten Angehörige der Elite per Definition eine andere Art Körper als ihre Untertanen. Die christlichen Bischöfe der Spätantike, die sich als Angehörige der adeligen Oberschicht Sklaven-Tattoos auf der Stirn anbringen ließen, haben dieses ältere System der getrennten juristischen Kategorien für verschiedene Körper erfolgreich attackiert und schließlich aufgelöst. Die mittelalterlichen Theologen haben dieses Konzept dann in eine utopische Demokratie der Körper ausgebaut, und zwar jener Körper, die am Tag des Jüngsten Gerichts wieder auferstehen werden. Ganz egal, woran jemand gestorben sei, so lehrten die Theologen ab dem 4. Jahrhundert gut tausend Jahre lang, egal ob wilde Tiere oder sogar Kannibalen den Leichnam aufgegessen hätten oder nicht, jede und jeder einzelne würde am Tag des Jüngsten Gerichts exakt den Körper wieder erhalten, den er oder sie mit 30 oder 33 (da waren sich die Theologen nicht ganz sicher) gehabt habe. Dieser wieder auferstandene Körper werde als *corpus incorruptum* identisch mit jenem menschlichen Körper sein, den eine Person zu Lebzeiten besessen hatte. Alle im Leben erlittenen körperlichen Schäden bis hin zu Verstümmelungen würden für die Verdammten wie für die Erlösten rückgängig gemacht. Wie das aussehen würde, hat Luca Signorelli am Beginn des 16. Jahrhunderts in den Dom von Orvieto gemalt. Skelette steigen aus den Gräbern, werden mit Fleisch beklei-

det und können dann als gutaussehende junge Männer und Frauen einander mit Wohlgefallen betrachten: wieder ganz da.

Das Christentum ist aus dieser Perspektive keine körperfeindliche, sondern eine geradezu vom Körper besessene Religion. Denn die Doktrin von der Wiederauferstehung war Grundlage der Verehrung jener kleinen Stückchen toter Heiliger, die die sakrale Materie des Christentums schlechthin darstellten: der Reliquien. Die spätantiken Friedhöfe in Rom und, nördlich der Alpen, in Köln wurden jahrhundertlang als Basis für die Versorgung mit diesen wunderwirkenden Körperteilen benutzt, die man für den Bau von Kirchen ebenso benötigte wie für Kirchen- und Klosterschätze als Grundlage religiöser wie weltlicher mittelalterlicher Legitimität. Die christliche Reliquientradition war Beschwörung des utopischen *corpus incorruptum*, in dem das Paradies – ein sehr physisches, körperliches Paradies – schon vorweggenommen war. Deswegen konnte man echte Reliquien daran erkennen, dass sie überirdisch gut rochen (im Gegensatz zu den vielen lebendigen Körpern des 11. oder 13. Jahrhunderts, könnten wir vermuten) und dass sie versehrte Körper wiederherstellen konnten. Aus den Gebeinen der Hl. Katharina von Alexandria etwa, so die fromme Überlieferung, fließe ein Öl, das alle Krankheiten und Wunden heile. Die Wirkungen von Reliquien kamen gewissermassen aus der Zukunft, sie wurden als lebendig definiert, und deswegen durften diese Körper auch nicht verkauft werden. Die Bestimmungen des Laterankonzils von 1215 definierten sie streng als *res extra commercium*.

Ebenfalls unter keinen Umständen verkauft werden durfte jener beliebig vervielfältigbare religiöse Superkörper, der an der Wende vom Hoch- zum Spätmittelalter die Reliquien zu ergänzen und zu ersetzen begann und auf den sich zwischen dem Mittelalter und der Aufklärung alle Theorien vom Körper bezogen – die geweihte Hostie, Verkörperung des Erlösers im buchstäblichen Sinn. Ihre Verehrung und Wirkung wurde vom 14. Jahrhundert an mit antijüdischen Schreckensgeschichten und blutigen Wundererzählungen von Hostienschändung und Ritualmord propagiert, die in ganz Europa verbreitet waren. Diese Erzählungen hatten immer denselben Ausgangspunkt, nämlich den Verkauf dieses spezifischen Körpers an Ungläubige, und dementsprechend eindringlich wurde dieser Moment dargestellt. Das Schlagwort dafür war der „flaisch und bluot verkoufft“, wie es süddeutsche Chronisten des frühen 16. Jahrhunderts formulierten, denn für diese Doppelung stand der Leib Christi. Das durch kommerziellen Transfer pervertierte Sakrament wurde zum gezielt einsetzbaren politischen Schlagwort für jene Art von Korruption, die den religiösen Körper der Christenheit schlechthin gefährdete.

Alle diese furchteinflößenden Exempla vom Verkauf des Körpers bezeichneten das Geschäft mit dem absolut Anderen, dem Bösen im Wortsinn. Am Beginn des 15. Jahrhunderts erschienen in gelehrten theologischen Abhandlungen zum ersten Mal Verträge, die Leute angeblich mit dem Teufel schlossen; und die Verhörprotokolle und Traktate der Hexenprozesse begannen ebenfalls um 1400 detailliert zu beschreiben, wie die Geschäftspartner und -partnerinnen des Satans ihm einzelne ihrer Körperteile – Hände, einzelne Finger, den Arm, aber auch Zähne oder ein Ohr – für Geld verkaufen hätten müssen. Auch ein zweites literarisches Exempel vom verkauften Körper begann in dieser Zeit zu kursieren, nämlich die Geschichte vom Pfund Fleisch aus einem lebendigen Körper, das als Sicherheit – als Pfand – für einen Kredit überschrieben und dann am Schluss eben doch nicht aus dem lebendigen Körper des säumigen Schuldners herausgeschnitten worden sei. Sie kennen das Motiv wahrscheinlich aus Shakespeares „Kaufmann aus Venedig“ – der Jude Shylock verklagt Antonio, den Liebhaber seiner Tochter, als Bürgen für einen Kredit auf dieses Pfund Fleisch. Es ist um einiges älter und erscheint schon im 14. Jahrhundert in theologischen Traktaten, und dann, als erschreckende Legende, in populären und weit verbreiteten Novellensammlungen und Theaterstücken des ausgehenden Mittelalters. Das Motiv

vom Verkauf des Körpers als Fleisch als Exempel für das Geschäft mit dem Bösen gehört demnach – so könnte man jetzt flott zusammenfassen – seit dem Mittelalter in unseren ethischen Rucksack, in ein vertrautes Reservoir moralischer Exempel; kein Wunder also, dass es in heutigen Debatten um Organ- und Gewebetransplantation nach wie vor eine so große Rolle spielt.

Fett, Haut, Mumien – ganz legal

Leider ist es ein bisschen komplizierter. Denn in denselben Jahrhunderten, in denen der Verkauf von Körperteilen gegen Geld so scharf verboten und den bösen Anderen – dem Teufel, den Juden – zugeschrieben wurde, erscheinen in der medizinischen Praxis, in Apothekeninventaren und Handbüchern zahlreiche Präparate, die aus menschlichen Körpern hergestellt und gegen Geld verkauft wurden – und zwar ganz legal. Apotheken des 15. und 16. Jahrhunderts führten menschliches Fett ebenso im Sortiment wie *mumia*, aus Ägypten importierte Teile von Mumien, beide als kostspielige Bestandteile von Medikamenten in medizinischen Handbüchern beschrieben, gehandelt und verkauft. 1582 beklagte sich der französische Arzt Ambroise Paré über solche gefälschten Mumien aus gestohlenen Leichen. Arzneibücher des 16. und 17. Jahrhunderts sind auch sonst für ein paar Überraschungen gut. Der Leibarzt des bayrischen Kurfürsten, Johannes Becher, publizierte 1663 seinen vielfach nachgedruckten „Parnassus medicinalis illustratus“, in dessen Einleitung es schön gereimt heisst: „Der Mensch/das Ebenbild/welchs Gott ist angenehm/hat vier und zwanzig stück zur Artzney bequem“, gefolgt von einer langen Liste, die menschliche Haut, Haar, Hirn, Herz und Blut ebenso enthält wie Knochenmark, Fleisch und Menschenfett. Der Nürnberger Rat erlaubte etwa 1580 dem Scharfrichter Franz Schmidt ausdrücklich, „den enthaupten körper zu schneiden, und, was ime zu seiner arzney dienstlich, davon zu nehmen“. Sein Münchner Berufskollege, der 1640 in Markt Schwaben zwei Hinrichtungen vornahm, zog den Leichen hinterher die Haut ab und entnahm ihnen Fett und das Herz. Wir erfahren davon nur, weil in einem der beiden Fälle die Eltern der Hingerichteten die Erlaubnis erhalten hatten, die Kindsmörderin in geweihter Erde zu bestatten und daher protestierten. In der Dienstwohnung des Scharfrichters fanden die Beamten das herausgeschnittene Herz „hinter dem ofen an einem bändl“ zum Trocknen aufgehängt; es sollte, so der Scharfrichter, zu Pulver für eine bestimmte Medizin verarbeitet werden. Ein Stück Menschenhaut, auf den Körper der Schwangeren gelegt, wurde von städtischen Hebammen als Geburtshilfsmittel benutzt; der Münchner Scharfrichter Hans Stadler belieferte am Beginn des 17. Jahrhunderts die städtischen Hebammen mit „claine Stuckhl Menschenheuttl“. Wie beim Fett und den anderen Körperteilen war der Verkauf selbstverständlicher und völlig legaler Teil des Einkommens der Scharfrichter. Ab dem 16. Jahrhundert wurden menschliche Leichen als Material für die anatomischen Sektionen in der Ausbildung von Medizinern verwendet. Bereits in Andreas Vesalius' „De humani corporis fabbrica“ von 1543 und in Giorgio Vasaris „Vite“ von 1553 finden sich Hinweise, dass diese Körper und Körperteile als Rohmaterial gegen Geld gehandelt und weiterverkauft wurden.

Ziemlich viele Teile des menschlichen Körpers konnten zwischen dem Ende des Mittelalters und dem 18. Jahrhundert ver- und gekauft werden – oder als Gegenleistung für Geld verpfändet. Der politische Philosoph Thomas Hobbes hatte 1651 in seinem „Leviathan“ trocken formuliert: „The value or worth of a man is, as of all other things, his price.“ Das kann, muss aber nicht metaphorisch gemeint sein. In den 1650er Jahren mussten gefangene osmanische Untertanen in Ungarn mit ihren einzelnen Körperteilen für andere Gefangene bürgen, die entlassen wurden, um sich die verlangte Summe für ihren Freikauf zu besorgen:

„Ali aus Kopány“, liest sich das in den erhaltenen Dokumenten, „bürgt für Mehmet aus Ercs und wird ein Ohr verlieren“ (nämlich falls der nicht zahle). „Vali Baba Hassan aus Bosnien wird einen Finger verlieren“; ebenso sind Zähne und Füße auf dieser Liste; eine Liste, wohlgemerkt, die von christlichen Besitzern dieser Kriegsgefangenen angelegt worden ist. Ali, Hassan und Mehmet bekamen jedenfalls eine hinreichend deutliche Vorstellung von der christlichen Kategorie von menschlichem Fleisch als ökonomischer Sicherheit für einen Kredit; auch wenn ich nicht weiß, ob die Muslime oder ihre braven katholischen ungarischen oder österreichischen Geschäftspartner Shakespeares „Kaufmann von Venedig“ gelesen haben.

Vor allem: All das war legal – ebenso wie die Produktion von großen Mengen „Salbe“ zu medizinischen Zwecken aus den Leichen türkischer Gefallener nach der Belagerung von Budapest 1686, die der preußische Feldscher Johann Dietz in seinen Lebenserinnerungen dreißig Jahre später detailliert beschrieb. Man habe den Toten die Haut abgezogen, ihr Fett in Kesseln geschmolzen und abgefüllt und aus den Leibern „die allerkostbareste mumia“ hergestellt. Als erschreckend erscheint die Vermarktung menschlicher Körperteile in den Quellen nur dann, wenn sie nicht von dazu autorisierten Spezialisten wie gelehrten Ärzten oder Scharfrichtern im Namen des *salus publicus* vorgenommen wurde, sondern von Privatleuten. Denn die offizielle Verwertung des Körpers war umgeben von wilden Geschichten über illegitime Deals: Räuber, die Tote in Stücken verkauften, die Schwangere umbrächten und aus den ungeborenen Kindern und ihren Organen medizinische Präparate und Amulette herstellten und weiterverkauften.

Solche Fälle findet man in Verhörprotokollen in den Archiven; und noch zahlreicher in Chroniken, Novellensammlungen und Flugblättern des 16. und 17. Jahrhunderts; ebenso wie in Publikationen wie Johann Harsdoeffers 1656 in Hamburg erschienenem „Schauplatz jämmerlicher Mordgeschichten“, einer der frühen Formen der Kriminalliteratur. Vom 18. Jahrhundert an waren es dann nicht mehr Leichen von Hingerichteten, die als Material an die Anatomen verkauft wurden, sondern die der absolut mittellosen Armen, die in Hospitälern gestorben waren. Ihre Körper wanderten – ganz und in Teilen – an die medizinischen Fakultäten, wo Studenten für sie bezahlten. Die Doppelung der legitimen durch illegitime Körperverwertung in Erzählungen gab es auch hier: Gerüchte um Kinder oder Arme, die angeblich in Hospitälern getötet und als Medizin für die Reichen verwertet worden seien, führten 1786 zu einem Aufstand und Sturm auf das Lyoner Armenspital, bei dem Ärzte und Bedienstete gelyncht wurden. Ähnliche Vorkommnisse gab es am Ende des 18. und am Beginn des 19. Jahrhunderts in England; die Historikerin Ruth Richardson hat diesen „body snatchers“ eine berühmte Untersuchung gewidmet. Menschliche Tote waren auch Lieferanten für gut erhaltene Schneide- und Backenzähne, die verkauft wurden, um Lebenden als Zahnersatz eingesetzt zu werden; Goya hat das 1799 in seinen „Caprichos“ dargestellt.

Schauder und Ambivalenz

Damit wären wir wieder bei unserem „Menschenbild“ – so völlig inkompatibel war das Verkaufen von Körpern und Körperteilen also in den letzten fünf Jahrhunderten auch wieder nicht. Bereits William Shakespeare lässt Shylock vor Gericht bemerken, dass der Reichtum der Republik Venedig auf dem Tausch von Körpern gegen Geld beruhe, nämlich auf dem Sklavenhandel; und schon sehr kurze Ausflüge in die Geschichte des 18., 19. und 20. Jahrhunderts zu Rassenlehren und Kolonialismus machen deutlich, mit wie viel Exklusionen und pragmatischen Ausnahmen ein solches vermeintlich grundlegendes „christlich-abendländisches“ Menschenbild jeweils durchgesetzt gewesen ist. Die unterworfenen Bewoh-

ner überseeischer Weltgegenden jedenfalls meinten sehr genau zu wissen, was die Europäer mit ihren Körpern anstellten. Der erste große Aufstand in Peru gegen die spanische Kolonialherrschaft 1571 wurde durch das Gerücht ausgelöst, das Fett getöteter Indianer werde in großen Mengen nach Europa verschifft. In Pernambuco in Brasilien wurde 1889 erzählt, Reiche, die an Lepra litten, äßen Herz, Leber und Nieren geraubter Kinder und benutzten ihr Fett und Blut als Medizin. Der verkaufte Körper steht für äußerste Gewalt – und die wurde auch diesseits des Atlantiks vor allem in medizinischen Institutionen verortet. In Österreich war in den 1880er Jahren das Gerücht im Umlauf, das Krankenhaus der Barmherzigen Brüder in Graz habe das geheime Privileg, einmal im Jahr einen Menschen als Lieferant für Medikamente töten zu dürfen. „Hierzu“, so wurde dem staunenden Volkskundler erzählt, „wird ein junger Mensch, der wegen einer leichten Erkrankung ins Spital gekommen ist, gefangen, an den Füßen aufgehängt und zu Tode gekitzelt. Die ehrwürdigen Brüder siedeln dann den Leichnam und verwenden ihn, das Fett und die Knochen zur Herstellung von Medikamenten für ihre Apotheke, die sie dann verkaufen. Jährlich zu Ostern verschwinde so ein junger Bursche spurlos im Hospital.“

Weder das Datum noch die Details sind zufällig. Man fragt sich, welche Geschichten die Zeitgenossen über die gewaltige pathologische Sammlung erzählt haben – 23.000 medizinische Präparate von Missbildungen, deformierten Neugeborenen, Organen, Körperteilen in bizarren Formen, menschlicher Haut, menschlichem Fleisch, die Rudolf Virchow in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts in der Berliner Charité zusammengetragen hat. Durch ihr enormes Gewicht hat diese Sammlung in den 1880er Jahren zur Baufähigkeit des Pathologiegebäudes geführt und hat den Neubau des großen Pathologischen Museums gewissermaßen erzwungen, das 1901 eröffnet wurde. Wenn die spöttischen Berliner dieses Gebäude dann Kaiser-Virchow-Gedächtnis-Kirche genannt haben, dann weist die Terminologie neben ein paar anderen Dingen auch darauf hin, dass diese Körperteile eben nicht als Waren kategorisiert wurden, sondern dass sie – Reliquien nicht unähnlich – erfolgreich in einen sakralen Kontext überführt und in *res extra commercium* verwandelt worden sind, weil sie im Namen der Wissenschaft und des Gemeinwohls zukünftiges Leben versprachen: Reliquien in Reliquienschreinen, wie die Wissenschaftshistorikerin Angela Matyssek in ihrem schönen Buch über Virchow schreibt. Auch das Fleisch der toten Ägypter war 1908 noch lieferbar, beim pharmazeutischen Großhändler Merck in Darmstadt, laut Versandkatalog: „mumia egyptica vera, solange Vorrat, Kilo zu 17 Reichsmark 50“.

Was lässt sich daraus für das Verhältnis von Fleischmarkt und Menschenbild lernen? Historiker, Sie merken es, sind für die schäbigen Ursprünge zuständig: Ich hoffe, ich habe deutlich gemacht, wo die Geschichten herkommen, mit denen über den menschlichen Körper als Grenzfall des Ökonomischen geredet wird. Wenn von Menschenbildern die Rede ist, habe ich zu Beginn vermutet, werden gerne Schockeffekte eingesetzt, schlimme Exempla aus weit, aber nicht allzu weit entfernten Orten und Zeiten, aus dem wilden bedrohlichen Draußen, um mit ihrer Hilfe aktuelle Probleme zu illustrieren. Im Laufe meiner Recherche über den menschlichen Körper als Ware stoße ich laufend auf Texte, die von der Gegenwart handeln, von der schwierigen Versorgung mit Spenderorganen oder von den Problemen medizinischer Präparate aus menschlichem Körpergewebe; und diese Texte benutzen entweder die brutalen Verhältnisse der europäischen Vergangenheit – verkauftes menschliches Fett, verkaufte Herzen von Hingerichteten – oder die gewalttätigen Verhältnisse in Ländern der heutigen Dritten Welt, den Organhandel in Indonesien, Indien oder China, um ihre Argumente zuzuspitzen. Das wirklich Schlimme geschieht in einem besonderen Da-Draußen, das weit genug weg ist, dass der Berichtstatter nicht Teil dessen ist, was er beschreibt, aber nah genug, dass er mit Details aufwarten kann. Jedes Menschenbild braucht die erschreckend pittoresken Unmenschen als bedrohliche Figuren jenseits des Gartenzauns.

Ich wollte zeigen, dass die Geschichte der europäischen Vormoderne problemlos ein ganzes Repertoire an Geschichten vom verkauften Körper als Exempla extremer illegitimer Gewalt bereit stellt; und diese Erzählungen sind umso wirkungsvoller, weil sie dem Publikum schon vertraut sind. Deswegen erscheinen sie auch im 21. Jahrhundert weiterhin in Medienberichten, und deren Überschriften schreiben sich in die alte Motivtradition ein, weil sie das gewinnorientierte Geschäft mit dem Körper in den Vordergrund stellen. Also überschreibt der „Spiegel“ seine Titelgeschichte über den „Körperwelten“-Macher von Hagens 2004 mit „Dr. Tod: Die horrenden Geschäfte des Leichen-Schau-stellers“, Die „New York Review of Books“ 2005 eine andere mit „The Organ Market“; und der „Zürcher Tages-Anzeiger“ 2006: „Ersatzteillager. Das Geschäft mit den Organen“. Skandale wie der um das Liverpools Kinderkrankenhaus Alder Hey vom Herbst 1999, in dem Tausenden von verstorbenen Kindern Körperteile und Gewebe entnommen und weiterverkauft wurden, der Import von Sehnen, Knochen und Knorpeln von Toten unklarer Herkunft 2006 und 2007 durch die deutsche Firma Tutogen, die zu medizinischen Präparaten weiterverarbeitet wurden (mit teilweise recht unschönen Folgen für die Empfänger) oder der Import von 40 tiefgefrorenen menschlichen Füßen aus den USA für Schweizer Spitäler 2007 finden gewissermaßen in einem historischen Echoraum statt, der voll ist mit den alten Geschichten. Verhandelt wird dabei immer die unheimliche Doppelung von legitimer ärztlicher und juristischer mit illegitimer, privater, bedrohlicher Gewalt. Die Geschichten vom verkauften Körper bezeichnen seit fast siebenhundert Jahren immer die Grenzen der legitimen ökonomischen Transfers. Grenzen sind keine fixen Linien, sondern Zonen, Grenz-Säume, in denen Ambivalenz und Mehrdeutigkeit herrscht, und diese Mehrdeutigkeit macht das Thema vom verkauften Körper auch so unwiderstehlich.

Als Geschenk das Leben anderer Leute

Denn der eigene Körper ist natürlich das, was nur einem allein gehört und was man „ist“. Aber gleichzeitig ist er auch das, was einen mit anderen Körperinhabern – oder den Inhabern als ähnlich aufgefasster Körper – verbindet. Genau diese Ähnlichkeit und Übertragbarkeit hat aus menschlichen Körperteilen seit Jahrhunderten so besondere und besonders teure Waren gemacht, weil sie das Versprechen auf besonders effiziente Heilung und sogar Verjüngung in sich trugen. Das galt für das Menschenfett und die „mumia“ der Renaissance, aus denen angeblich besonders hilfreiche Salben gemacht werden konnten, bis zu bestimmten Versprechen der zeitgenössischen Hightech-Medizin. Der Körper ist beides gleichzeitig, Ort der Individualität und stoffliches Trägermedium der Übertragbarkeit. Deswegen, könnte man sagen, ist er eine so starke Ware.

Befürworter der kommerziellen Transplantationsmedizin argumentieren nun gerade mit dem illegalen Organ-Handel als jenem Schreckensszenario im schlimmsten Da-Draußen, das sie durch „erweiterte Zustimmungslösung“ oder „finanzielle Spendeaneize“ verhindern möchten. Auf der Homepage jenes Schweizer Pharmakonzerns, dessen Immunsuppressiva die moderne Transplantationsmedizin erst ermöglicht haben und deren Boom ihm jährliche Millionengewinne beschert, heißt es unmissverständlich, dass die Firma jede Zahlung an Organspender scharf ablehne und ohne Wenn und Aber die WHO-Erklärung unterstütze, die auf besonderen Schutz der Armen vor Transplantationstourismus und Organ- und Gewebeverkauf dränge. Transplantationschirurgen, Patienten und ihre Familien, so heißt es dort ebenfalls, würden die Produkte des Konzerns, „our pioneering immunosuppressants“, als unverzichtbare Bestandteile am „Geschenk des Lebens“ anerkennen – und derselbe Kon-

zern hat zusammen mit mehreren deutschen Stiftungen seit 2006 mehrere Werbekampagnen unter dem gleichen Slogan finanziert: Als Geschenk das Leben.

In der wirklichen Wunderwelt der Werbung gibt es einiges umsonst, aber nicht alles. Das Leben, eine abstrakte Kategorie, kommt als Geschenk; nicht aber die Schachtel Cyclosporin, die den Transfer ermöglicht. Damit wären wir bei den Sprachregelungen, die den ganzen Bereich der Käuflichkeit des Körpers umgeben. Es scheint, dass sowohl Befürworter wie Kritiker der modernen Biomedizin sich aus dem jahrhundertealten Metaphernrepertoire vom verkauften Körper bedienen, vom Fleischmarkt im Wortsinn. Die Kritiker heben, mittelalterlichen Theologen nicht unähnlich, die Höhe der erzielten Profite hervor; sie betonen das blutige und oft komplikationsreiche Öffnen der Körper. Sie beschreiben das Leiden der Patienten und thematisieren den Tod als unausweichliche und letztlich zu akzeptierende Realität jeder menschlichen Existenz. Und schließlich geben sie sich große Mühe, den einzelnen Körper des Patienten und denjenigen, aus dem das verkaufte Körperteil stammt, mit einem Namen zu versehen – geht es doch um Identifizierung der *martyroi*, der Zeugen, wie der griechische Fachausdruck des spätantiken Christentums sie nennt.

Auf der anderen Seite betonen die Befürworter der Transplantationsmedizin die Gemeinnützigkeit der Transfers. (Und verschweigen diskret die Gewinne der beteiligten Spezialisten.) Auch sie beschreiben das Leiden der Patienten, aber dieses Leiden steuert in dieser Variante der Erzählung nicht auf den Tod zu, sondern folgt dem religiösen Schema der Auferstehung, einer individualisierten, aber in Zukunft utopisch vervielfältigbaren Erlösung. Es wird nicht von alten, hinfälligen, sondern von jungen Körpern gesprochen. Sie verschmelzen in einem kollektiven *corpus incorruptum*, der emphatisch „Leben“ an sich heißt und keinem einzelnen Individuum mehr zugeordnet werden muss. Und schließlich wird immer wieder neu vom „gift of life“ gesprochen, das Leben als Geschenk bzw. als Geschenk das Leben. In dieser Doppelung beginnen Geber und Empfänger zu verschwimmen – und die beteiligten Spezialisten werden vollkommen unsichtbar.

Die Medizin- und Bioethik, so wie ich sie bisher kennengelernt habe, benutzt je nach Ausrichtung, Interessenslage und Auftraggeber jeweils das eine oder das andere Narrativ, wenn es um das vertrackte Verhältnis von Menschenbildern und Ökonomie geht. In seiner 2006 erschienenen Studie „Biocapital“ beschreibt der Wissenschaftssoziologe Kaushik Sunder Rajan, wie der charismatische Chef der amerikanischen Firma Rep-X, die Datenbanken mit speziell aufbereiteter Patienten-DNA für kommerzielle Anwender entwickelt, auf dem Podium einer hochrangig besetzten Konferenz 2004 im Schlagabtausch mit einem Spezialisten für Ethik den Kürzeren zieht und blamiert und mit hochrotem Kopf davonrauscht. Für Rajan, dem er eigentlich ein Interview versprochen hatte, hat er jetzt natürlich keine Zeit mehr. Stattdessen eilt er in den Nebenraum und bellt in sein Telefon: „We absolutely need to have an ethic specialist – now!“ – in und für seine eigene Firma. Ethiker, so Rajan, seien in der Wunderwelt der ökonomischen Auswertung des menschlichen genetischen Codes durch börsennotierte Firmen selbstverständlich für Werte zuständig, und zwar für die privaten wie für die des Gemeinwohls gleichzeitig; sie seien „value creation specialists“ im doppelten Sinn des Wortes.

Zuletzt: Was ist eigentlich das Gegenteil der kommerziellen, gewinnorientierten Transfers, in denen Körper und Körperteile gegen Geld mobilisiert werden? Es ist auffällig, dass alle Varianten der Erzählung vom verpfändeten Pfund Fleisch als Sicherheit für einen Kredit – das Motiv aus Shakespeares „Kaufmann von Venedig“ –, vom „Dolopater“ des Johannes von Altavilla im 14. Jahrhundert über die „Gesta Romanorum“, die Novellensammlung des 15. Jahrhunderts, bis zu den Theaterstücken des 16. Jahrhunderts und zu Shakespeare selbst immer von Liebespaaren handeln, von komplizierten Intrigen. In diesen Erzählungen ist das Körperteil als Gegenwert für Geld nur ein Element einer weit komplizierteren Gesamtkonstellationen, die sich nicht um Profit, sondern um Zugehörigkeit zu Familien, also um

Liebe dreht. Geschenke oder „Spenden“ als bedingungslose Transfers ohne Gegenleistung sind genau in diesem Bereich angesiedelt.

Als die Familie eines im November 2005 durch eine israelische Militäraktion in Jenin getöteten palästinensischen 12-Jährigen die Organe des Jugendlichen für Transplantation freigab, und zwar explizit auch für israelische Patienten, war das eine Geste, die auf die Überwindung von Gegensätzen und Gewalt durch die freiwillige Gabe abzielte. „Um den Frieden näher zu bringen“, wie die Familie verlautbarte – eine umso stärkere Geste, als sie lebendiges biologisches Material offerierte, um Lebendigkeit wenigstens potentiell weiterzugeben. Aber dieses reine Geschenk, die Gabe, die Spende ohne Gegenleistung hat auch eine unheimliche Seite. In dem 2005 erschienenen Roman des britischen Autors Kazuo Ishiguro ist das bis in die letzte Konsequenz durchdacht. Der Roman spielt im England der nahen Zukunft unter den Doppelgängern – genetisch hergestellten jüngeren Klonen – wirklicher Menschen, die deren Organersatzteillager sind. Das begreift der Leser erst nach und nach: Denn die Originale lernt man im Roman nicht kennen, nur die Halbwüchsigen, die keine Nachnamen haben, in internatsähnlichen Institutionen aufwachsen, sich verlieben, reisen, aber irgendwann gerufen werden, um zu spenden – „donate“ ist das Wort, das Ishiguro dafür verwendet.

Gegenüber profitorientierten Verkäufen erscheinen uneigennützigte Geschenke oder Spenden ethisch hochstehender. Aber im Gegensatz zu einem Kauf, der mit der Bezahlung beendet ist, sind Spenden und Geschenke unabschließbare, nach vorne offene Transfers. Geschenke erzeugen dauernde Bindungen, aber das einzelne Geschenk oder die einzelne Spende selbst ist nie „genug“ – ebenso wie die Organe des 12-jährigen Palästinensers in irgendeiner Form „genug“ sein könnten. Jede Ethik ist den Praktiken, die sie qualifiziert, intensiv verbunden. Ein moralisches Vokabular untersuchen heißt dagegen, sich von ihm distanzieren. Das ist historisches Geschäft – die sehr viel leichtere Aufgabe, scheint mir.

Weiterführende Literatur

1. Geller L, Vetter M (2008) Das Herz von Jenin. Dokumentarfilm. Israel/BRD
2. Groebner V (2005) Körper auf dem Markt. Söldner, Organhandel und die Geschichte der Körpergeschichte, Mittelweg 36 6:69–84
3. Groebner V (2007) Fleisch und Blut, Haut und Haar. Vermarktete Körperteile historisch. Mittelweg 36 16:58–73
4. Groebner V (2010) Der Körper des Toten als Rohstoff. Schreckensgeschichten und ihre historischen Vorbilder. In: Tag B, Gross D (Hrsg) Der Umgang mit der Leiche. Sektion und toter Körper in internationaler und interdisziplinärer Perspektive. Campus, Frankfurt a. M.
5. Ishiguro K (2005) Never let me go. Faber & Faber, London
6. Jütte R (2008) Menschliche Gewebe und Organe als Bestandteil einer rationalen Medizin im 18. Jahrhundert. In: Helm J, Wilson R (Hrsg) Medical theory and therapeutic practice in the eighteenth century. A transatlantic perspective. Franz Steiner Verlag, Stuttgart, S 137–158
7. Kaiser W (2009) Sprechende Ware. Gefangenensfreikauf und Sklavenhandel im frühneuzeitlichen Mittelmeerraum. Z Ideengeschichte 3(2):21–38
8. Kluge A, Vogl J (2009) Soll und Haben. Fernsehgespräche. Diaphanes, Berlin
9. Matyssek A (2002) Rudolf Virchow, das Pathologische Museum: Geschichte einer wissenschaftlichen Sammlung um 1900. Steinkopff, Darmstadt
10. Nowosadtko J (1994) Scharfrichter und Abdecker. Der Alltag zweier „unehrlicher Berufe“ in der Frühen Neuzeit. Schöningh, Paderborn
11. Rajan KS (2009) Biokapitalismus: Werte im postgenomischen Zeitalter. Suhrkamp, Frankfurt a. M.
12. Richardson R (1987) Death, dissection and the destitute. Routledge, London
13. Rubin M (1991) Corpus Christi. The Eucharist in Late Medieval culture. Cambridge University Press, Cambridge

14. Schwyzer P (2005) Mummy is become merchandise. In: MacLean G (Hrsg) Re-orienting the renaissance. Cultural exchange with the East. Palgrave MacMillan, Basingstoke, S 66–87
15. Stukenbrock K (2001) „Der zerstückelte Körper“. Zur Sozialgeschichte der anatomischen Sektionen in der frühen Neuzeit (1650–1800). Franz Steiner, Stuttgart
16. van Os H (2000) The way to heaven: relic veneration in the Middle Ages. De Prom, Baarn
17. Vidal F (2002) Brains, bodies, selves, and science. Anthropologies of identity and the resurrection of the body. *Critical Inquiry* 28:930–974